

Релятивизм статический и динамический

Обращаясь к анализу современного знания, с точки зрения выяснения его достоверности (недостоверности), мы сразу попадаем в поле, линии которого образуются напряжением между такими влиятельными течениями как «реализм» и «антиреализм». За последними именами легко угадываются старые, еще средневековые, фигуранты диспутов. Известно, что каждое из названных направлений предполагает сложную структуру внутреннего членения по самым разным основаниям, поэтому представить всё многообразие подходов и точек зрения между «реализмом» и «антиреализмом» в одной небольшой работе не представляется возможным.

Следовательно, свою задачу мы видим в том, чтобы впервые зафиксировать такую особенность, наметившуюся в становлении аргументации «антиреализма», которая оказывается исключительно важной в современном анализе процедуры обоснования знания. В самом деле, одной из форм выражения «антиреализма» является так называемый «релятивизм». Крайне трудно зафиксировать точную дату его возникновения¹, однако большинство историков философии склонны связывать его возникновение с изречением Протагора: «человек есть мера всех вещей». Однажды возникнув, релятивизм получает в последующем множество форм проявления. Все эти формы, с точки зрения интересующей нас особенности, просуществовали до второй половины 20-го века без каких-либо существенных изменений. Что

¹ В том смысле, в котором мы, например, фиксируем «дату» возникновения «критической философии» Канта – время выхода его работы «Критика чистого разума»

это означает? Это означает, что «предмет» человеческого знания - свойства и качества, познаваемых им предметов (значений) - никогда не может иметь никаких *абсолютных*, то есть данных раз и навсегда *свойств и признаков* (в семантике - значений). Все эти свойства и признаки, с точки зрения релятивизма, являются *относительными*. Когда мы говорим «относительными», мы имеем ввиду, что они являются таковыми в отношении того, кто осуществляет процедуру познания, в более конкретном случае – в отношении тех допущений (постулатов), которые принимает этот познающий как самоочевидные (базовые) соглашения. Однако даже так понятая «относительность» может быть «относительностью» разного свойства. С моей точки зрения, она может быть «статическая» и «динамическая». Покажем это.

Релятивизм статический

Что будет пониматься под «статическим релятивизмом»? С понятием «статический релятивизм» далее будем связывать такое познавательное направление, которая, однажды приняв некоторую совокупность конвенций (соглашений), затем рассматривает эту совокупность как общезначимую и неизменную внутри принявшего её сообщества, на протяжении длительного времени.

Поэтому «статический релятивизм», в этом смысле, можно рассматривать как своего рода *классический релятивизм*, которому будет противостоять *релятивизм неклассический*, то есть – «динамический».

Чтобы уточнить понятие статического релятивизма, рассмотрим в качестве его образца точку зрения Анри Пуанкаре в объяснении природы геометрических аксиом, представленную в его работе «Наука и гипотеза»².

² Пуанкаре Анри, Наука и гипотеза//О науке,- М.Наука,1990, С.7-196.

Ход рассуждения Пуанкаре следующий: предлагается рассмотреть три аксиомы эвклидовой геометрии³:

1. Между двумя точками можно провести лишь одну прямую.
2. Прямая есть кратчайшее расстояние между двумя точками.
3. Через данную точку можно провести лишь одну прямую, параллельную данной.

Пуанкаре обращает внимание на то, что за истекшие столетия, со времени появления «Начал» Эвклида, было потрачено огромное количество сил на то, чтобы доказать третью аксиому⁴. Ситуацию исправили два выдающихся математика начала 19-го столетия – русский математик Николай Лобачевский и венгерский – Янош Бolyai. Они показали, что такое доказательство невозможно. Другими словами они предложили и построили *неэвклидовы* геометрии.

Лобачевский допустил, что «через точку можно провести несколько прямых, параллельных данной прямой». Все другие аксиомы Эвклида Лобачевский, по мнению Пуанкаре, сохраняет. Далее Пуанкаре замечает:

«Из этих гипотез он выводит ряд теорем, между которыми нельзя указать никакого противоречия, и строит геометрию, непогрешимая логика которой ни в чём не уступает эвклидовой геометрии»⁵. В геометрии Лобачевского, как известно, сумма углов треугольника меньше суммы двух прямых углов.

Следующий шаг был сделан немецким математиком Риманом. В его геометрии сумма углов треугольника больше суммы двух прямых углов. Как отмечает Пуанкаре, геометрия Римана изменила не только третий, но и первый постулат Эвклида, поскольку на сфере – если взять сферу в качестве двумерного случая геометрии Римана - через две диаметрально

³ Пуанкаре, С.38.

⁴ «Сколько было потрачено сил в этой химерической надежде, положительно не поддается описанию», Пуанкаре, С.38-39.

⁵ Пуанкаре, С.39.

противоположные точки можно провести бесконечное множество больших кругов.

Далее Пуанкаре приводит пример геометрии Веронезе – Гильберта, которые называются *неархимедовыми*. Названы так они в силу того, что в них устраняется аксиома Архимеда: «любая данная протяженность, умноженная на целое достаточно большое число, в конечном счете, превзойдет любую данную протяженность, сколь бы велика она не была»⁶. Получается, что на неархимедовой прямой существуют и все точки обычной геометрии, да кроме этого существует ещё и множества других, которые вставляются между ними.

Обозрев несколько типов непротиворечивых геометрий, Пуанкаре, наконец, задает вопрос о статусе и природе аксиом, которые взяты авторами этих геометрий в качестве самоочевидных положений, то есть оснований (постулатов), далее не требующих доказательства? Действительно, каждая из геометрий, внутри принимаемых ею аксиом, абсолютно непротиворечива. А согласно Пуанкаре, первым условием существования математического объекта является его непротиворечивость⁷.

Итак, какова природа аксиом геометрии?

Являются ли они, спрашивает Пуанкаре, априорными синтетическими суждениями? Ответ Пуанкаре однозначен: если бы это было так, то никогда бы не возникло неэвклидовых⁸ геометрий! Получается, что в области математики априоризм Канта терпит неудачу. Или несколько жестче – оказывается опровергнутым, например, в попперовском смысле.

Являются ли они, далее спрашивает Пуанкаре, «экспериментальными истинами»? Здесь будет уместно сделать уточнение. По далее обсуждаемому

⁶ Пуанкаре, С.

⁷ «Математический объект существует, если его определение не включает противоречия ни в самом себе, ни с предложениями, допущенными ранее». Пуанкаре, С.44.

⁸ «Будь это так, - говорит Пуанкаре, - они навязывались бы нам с такой силой, что мы не могли бы ни вообразить себе положение противоположного содержания, ни основать на нём теоретическое построение. Неэвклидовых геометрий не могло бы быть». Пуанкаре, С.48.

контексту становится ясно, что спрашивая так, Пуанкаре под «экспериментальными истинами» понимает «опытные истины», то есть истинные положения, полученные из опыта и благодаря опыту. Реакция Пуанкаре вполне ожидаема: «Но над идеальными прямыми и окружностями не экспериментируют; это можно делать только над материальными объектами. . . . Если бы геометрия была опытной наукой, она не была бы наукой точной и должна была бы подвергаться постоянному пересмотру»⁹.

Ответ Пуанкаре для исследователя конца 19- начала 20 веков - эпохи торжества «объективной истины» - оказывается неожиданным, причем настолько, что мы приведем его высказывание отдельным абзацем:

«Итак, геометрические аксиомы не являются ни синтетическими априорными суждениями, ни опытными фактами. Они суть условные положения (соглашения): при выборе между всеми возможными соглашениями мы руководствуемся опытными фактами, но самый выбор остается свободным и ограничен лишь необходимостью избегать всякого противоречия. . . . Если мы теперь обратимся к вопросу, является ли евклидова геометрия истинной, то найдем, что он не имеет смысла. Это было бы все равно, что спрашивать, какая система истинна – метрическая или же система со старинными мерами, или какие координаты вернее – декартовы или же полярные. Никакая геометрия не может быть более истинна, чем другая; та или иная геометрия может быть только более удобной»¹⁰.

Таким образом, Пуанкаре признает, что все геометрические аксиомы – суть конвенции, которые и не истинны, и не ложны, они, именно как конвенции - просто *удобны*. Что этим хочет сказать Пуанкаре? То, что однажды принятые конвенции далее продолжают существовать как «общезначимые правила (постулаты)», которые выступают регулятивом для всех участников конвенционального соглашения. Зафиксируем этот пункт специально: *если однажды была доказана непротиворечивость их постулатов, как основа для их принятия, то после этого они могут выступать как «материал для свободного выбора между ними».*

⁹ Пуанкаре, С.48-49.

¹⁰ Пуанкаре, С.49.

Обоснованная (через доказательство непротиворечивости) и принятая сообществом конвенция отныне приобретает статус «соглашения, не подлежащего изменению». То есть конвенции (соглашения), фигурально выражаясь, становятся «относительно абсолютны». Это и есть, с моей точки зрения, статический релятивизм.

Релятивизм динамический

Ступая на путь выявления особенностей динамического релятивизма, с моей точки зрения, будет нецелесообразно сразу давать его определение. Избранный метод будет другим: сначала я опишу предпосылки его возникновения и исторически значимые формы утверждения, и только после этого, в самом конце работы, будет, в качестве итога, предложено его определение.

Предпосылки для возникновения осознанной формы «динамического релятивизма» были заложены в работах Л.Витгенштейна и, прежде всего, в его «Философских исследованиях», где была представлена модель «языковых игр»¹¹.

Своё рассуждение в «Философских исследованиях» Витгенштейн начинает с анализа языка: процедур означения и именованя.

Рассматривая употребление слов в естественном языке, в особенности в процессе обучения языку, он постепенно подводит читателя к мысли, что та система значений имен, которая была предложена Готлобом Фреге, сталкивается с семантическими и прагматическими трудностями.

¹¹ «7. К тому же весь процесс употребления слов в языке (2) можно представить и в качестве одной из тех игр, с помощью которых дети овладевают родным языком. Я буду называть эти игры «языковыми играми» и говорить иногда о некоем примитивном языке как языковой игре..... «Языковой игрой» я буду называть также единое целое: язык и действия, с которыми он переплетён». Витгенштейн Л. Философские исследования//Философские работы. Часть 1.-М. Гнозис, 1994.. С.83.

Фреге полагал, что *значениями* имен являются обозначаемые ими объекты ¹². Однако Витгенштейн специально подбирает такие случаи¹³ - например, случай с волшебным мечём Нотунг из «Песни о Нибелунгах» - , когда имени невозможно поставить в соответствие какой-либо предмет в качестве его значения, допуская при этом, что указанный меч не существует как целое, но только как множество частей : рукоятка, лезвие и т.д.. В результате оказывается, что требование Фреге излишне строго или попросту нереализуемо. Но, как же тогда поступать с именами, которым мы не можем сразу и непосредственно сопоставить предмет? Означает ли это , что они все являются *неоднозначными* именами или *псевдоименами* , как это видел Фреге ¹⁴? Нет, Витгенштейн находит выход из этого «тупика именования» посредством обращения к области употребления имён:

«43. Для *большого* класса случаев - хотя и не для всех, - где употребляется слово "значение", можно дать следующее его определение: *значение слова это его употребление в языке* (курсив мой -А.П.)».

В этом определении Витгенштейна ключевым оказывается предикат «употребление в языке». Мы оставим в стороне возможный ход критики связанный с самопредикативностью этого утверждения ¹⁵,

¹² «От логически совершенного языка (исчисления понятий) нужно требовать, чтобы любое выражение, образуемое как собственное имя грамматически правильным образом из уже ранее введённых знаков, действительно обозначало некоторый предмет, и чтобы в качестве собственного имени не вводилось ни одного знака, не обеспеченного некоторым значением». Фреге Г., Смысл и значение//Избранные работы, М.Дом интеллектуальной книги, 1997, С.40.

¹³ Например, такой «44. Мы сказали: предложение "У Нотунга острое лезвие" имеет смысл даже тогда, когда Нотунг сломан. И это так, ибо в данной языковой игре имя употребляется и в отсутствие его носителя».

¹⁴ См.: Фреге, «Я полагаю, что не менее опасны псевдоимена, которые лишены значения», С.40. Ярким примером псевдоимени Фреге считал «волю народа».

¹⁵ Если строго следовать этому определению «значения имени» Витгенштейна, то мы вынуждены будем признать, что значение самого этого имени «употребление в языке» оказывается тем «объектом», который зависит от употребления в языке, и, следовательно, не существует «к о н е ч н о г о» употребления в языке, следовательно, определение некорректное. Дело в том, что ставя значение имени в зависимость от употребления в

лишь зафиксировав, что здесь он совершает свой первый *эпистемологический зевок*.

Однако и сам этот подход тоже не совсем прост. Поскольку язык является естественным, то он содержит невообразимое множество употреблений. Как в этом случае избежать хаоса? Для правильного именованя Витгенштейн вводит понятие языковой «парадигмы», в которой легко узнаваем культурный или социальный *контекст*, то есть некоторые *нормы употребления* языковых выражений:

«55. Тем, что соответствует определённому имени, без чего оно не имело бы значения, является, например, парадигма, употребляемая в языковой игре в связи с данным именем».

Например, говоря «красное существует» мы говорим не о «красном», которое «существует», а лишь о том, что «красное» *так* употребляется в нашем языке. Если исчезает парадигма, в которой мы употребляем имя «красное», тем самым утрачивается и само значение красного¹⁶.

Боязнь утраты парадигмы побуждает нас рефлекторно искать некоторую ясность и определённость в языке. Мы-то наивно полагаем, что он внутренне логически упорядочен, как полагал тот же Фреге:

«105. Когда мы считаем, что должны найти вышеуказанный порядок, идеал в действительном языке, нас перестает удовлетворять то, что в обыденной жизни называется "предложением", "словом", "знаком".

Предложение, слово, с точки зрения логики, должны быть чем-то чистым, чётко очерченным. И мы тут ломаем голову над сущностью *подлинного* знака. – Является ли она представлением о

языке, мы забываем, что само оно - это определение, даваемое Витгенштейном - тоже есть «употребление в языке», то есть мы делаем его «относительным», отнесённым к языку. Будучи отнесённым к чему-то, оно перестает и само выполнять некоторое универсальное значение.

¹⁶«57. Если мы забываем, какой цвет обозначен данным именем, оно утрачивает для нас значение, то есть мы уже не можем играть с ним в определенную языковую игру. И тогда данная ситуация сопоставима с той, в которой утрачена парадигма, входившая в качестве инструмента в наш язык». Витгенштейн Л. *Философские исследования*.

знаке как таковом или же представлением, связанным с данным моментом».

Но так ли это? Существует ли необходимость подробного логического анализа? Существует ли подлинный логический язык? Вообще, насколько оправдано такое стремление к ясности? Витгенштейн полагает, что это и есть одно из *главных заблуждений европейской традиции мышления*. Почему?

«107. Чем более пристально мы приглядываемся к реальному языку, - говорит Витгенштейн, - тем резче проявляется конфликт между ним и нашим требованием. (Ведь кристальная чистота логики оказывается для нас недостижимой, она остается всего лишь требованием.) Это противостояние делается невыносимым; требованию чистоты грозит превращение в нечто пустое. Оно заводит нас на гладкий лед, где отсутствует трение, стало быть, условия в каком-то смысле становятся идеальными, но именно поэтому мы не в состоянии двигаться. Мы хотим идти: тогда нам нужно трение. Назад, на грубую почву!».

Итак, ориентация на «ясность», «строгость» и «логичность» нас заводит в тупик, поскольку не существует реального языка, который бы соответствовал указанным требованиям. Идеальные языки лишают человека возможности вообще что-либо понимать. Именно поэтому Витгенштейн бросает новый лозунг : «Назад, на грубую почву!». Что же это за «грубая почва»? Какова её природа и каковы её особенности в сравнении с рафинированным логически строгим языком? Витгенштейн находит её в области человеческих потребностей:

«108. Предрассудок кристальной чистоты логики может быть устранен лишь в том случае, если развернуть всё наше исследование в ином направлении. (Можно сказать: исследование должно быть переориентировано под углом зрения наших реальных потребностей). Философия логики трактует о предложениях и словах в том же смысле, как это делают в повседневной жизни, когда мы говорим, например: "Вот предложение, написанное по-китайски".

"Нет, это лишь похоже на письма, на самом же деле это орнамент».

Итак, Витгенштейн осознанно совершает философский разворот, покидая почву «строгой» логики и обнаруживая основу дальнейшего философствования в «потребностях» и в «повседневной жизни». Можно сказать, что это радикальный разворот, если иметь ввиду его же собственные идеи в отношении этого же логического языка времен написания «Логико-философского трактата». Отсюда и новое понимание назначения философии: «Философия есть борьба против зачаровывания нашего интеллекта средствами нашего языка», - говорит Витгенштейн.

Провозглашение новой области философского внимания и исследования сопрягается с повседневной разговорной практикой и повседневным мышлением¹⁷. «Повседневность» есть обозначение для мира, который находится за пределами «тонкой логики», он не представляет собой что-то конституированное раз и навсегда, наподобие тождественно-истинных формул. Это, скорее, *процесс*. Процесс непрерывного самостановления языка, который, возможно, не имел начала и, возможно, не будет иметь конца. Так, во всяком случае, следует понимать его высказывания. Это процесс его (языка) повседневного употребления:

«116. Когда философы употребляют слово "знание", "бытие", "объект", "я", "предложение", "имя" и пытаются схватить сущность вещи, то всегда следует спрашивать: так ли фактически употребляется это слово в языке, откуда оно родом? Мы возвращаем слова от метафизического к их *повседневному употреблению* (курсив мой – А.П.)».

¹⁷ «106. При этом, как бы витая в облаках, с трудом понимаешь, что надлежит оставаться в сфере предметов повседневного мышления, а не сбиваться с пути, воображая, будто требуется описать крайне тонкие вещи, не имея в своем распоряжении средств для такого описания»

Витгенштейн вполне отдаёт себе отчёт в том, что он разрушает привычное объяснение отношения языка к миру и человеку¹⁸. В качестве «воздушного замка» оказывается любая форма рационального объяснения, сопряжённая с логикой. В таком разрушении цель оправдывает средства, ибо «120. Говоря о языке (слове, предложении и т.д.), я должен говорить о повседневном языке».

Здесь мы уже второй раз сталкиваемся с «эпистемологическим зевком» Витгенштейна. *Ведь заявляя о том, что разрушаются только «воздушные замки», Витгенштейн молчаливо обходит вопрос о том, а не является и его собственная концепция «обыденного употребления языка» (и стоящее за ним разрушение старых замков) таким же точно воздушным замком? Догадывался ли об этом Витгенштейн? Скорее всего – да. Значит, вопросы второго порядка его занимали не настолько сильно, насколько им овладел процесс разрушения старой метафизической традиции.*

Следует зафиксировать, что «повседневный язык» становится главным полем выражения и в то же время главным инструментом¹⁹ анализа человеческого мышления. Если опора осознанно делается на *обыденный язык*, то это влечёт за собой вполне определённые следствия, не считаться с которыми сам Витгенштейн уже не может:

«122. Главный источник нашего недопонимания в том, что мы не *обозреваем* употребления наших слов. -Нашей грамматике

¹⁸ «118. В чем же значимость нашего исследования, ведь оно, по-видимому, лишь разрушает все интересное, то есть все великое и важное. (Как если бы оно разрушало все строения, оставляя лишь обломки, камни и мусор.) Но разрушаются лишь воздушные замки, и расчищается почва языка, на которой они стоят».

¹⁹ «340. Как функционирует какое-нибудь слово, нельзя угадать. Следует взглянуть в его употребление и научиться на этом. Трудность, однако, состоит в том, чтобы устранить предрассудок, препятствующий этому обучению. Это не глупый предрассудок. 341. Лишенную мысли и осмысленную речь следует сравнить с механическим и осмысленным исполнением музыкального произведения». А также: «569. Язык это инструмент. Его понятия инструменты. Тут, пожалуй, кто-то подумает, что может не быть большой разницы в том, какие понятия мы используем. Ведь в конце концов, физику в футах и дюймах можно построить с тем же успехом, что в метрах и сантиметрах; разница лишь в степени удобства»

недостает такой наглядности. - Именно наглядное действие (*übersichtliche Darstellung*) рождает то понимание, которое заключается в "усмотрении связей". Отсюда важность поисков и изобретения *промежуточных звеньев*.

Получается, что поскольку «значение» слова зависит от его употребления в обыденном языке, которое, по сути, бесконечно, постольку оно «до конца не схватываемо», оно бесконечно. Почему? Потому, что оно поставлено в зависимость от всего бесконечного ряда употребления в прошлом, настоящем и будущем. Но тогда получается, что значение не имеет внутри себя никакой инвариантной формы, наподобие того как если бы мы экстрагировали значение слова «треугольник» из бесконечного ряда его употребления, а не из его существенных свойств - иметь «три стороны», «иметь три угла» «иметь сумму внутренних углов равную 180^0 в евклидовом мире» и т.д.. Логика как раз и пытается найти такие инварианты. С другой стороны, сам факт наличия инварианта никак не может ограничивать саму бесконечность ряда употребления слова «треугольник».

Складывается впечатление, что Витгенштейн ставит телегу впереди лошади. Если следовать его рассуждению, то выяснится, что значение «равенства» мы экстрагируем (или приобретаем) из всей совокупности «равенств», с которыми мы встречаемся в своём повседневном языковом употреблении этого имени. Более обобщенно: вполне допустимо, что мы извлекаем значения *конкретных имён* (таких как «лошадь», «гвоздь», «ведро» и т.д..) из повседневного языкового поведения окружающих, то есть извлекаем значения тех имён, на которые можно *указать пальцем*. Но вслед за таким признанием над нами неотвратимо будет нависать вопрос о том, как мы можем извлечь из повседневного языкового употребления значения *абстрактных имён* (таких как «равенство», «скорость», «высота», «севернее» и т.д.) ? Вероятнее всего - никак. Иначе мы впадаем в тягчайший номинализм и

будем вынуждены допустить, что абстрактных имён не существует, и что все имена - конкретные. Абстрактными же именами мы, по недоразумению, называем *имена имен* конкретных.

Мы могли бы сказать, что согласно Витгенштейну – человек первичен, и поэтому мир поименовывается им как нечто производное от самой процедуры именования, а значит вторичное. Сообщество людей в процедуре именования оказывается онтологически выше, чем сам мир, предметы которого должны быть поименованы.

Именно тезис о первичности человеческого измерения объективно подталкивает Витгенштейна придать этой системе отсчёта исключительное значение. Сделать это возможно, если образно выражаясь «мощность» человека будет равномощна «мощности» самого мира или даже выше его. Такая цель оказывается достижима, как это мы уже обнаружили у Гуссерля²⁰, если мы пролиферируем человека до огромного множества «общающихся друг с другом индивидов». То есть рассмотрим не отдельного человека, а *сообщество* общающихся человеческих индивидов. Как видим, Витгенштейн проделывает тот же путь, который задолго до него был проделан Гуссерлем.

Там, где высшей ценностью является общество, там, где значения имён соотносятся даже не с *предметами*, а лишь с *употреблениями* этих имён другими участниками «языковой повседневной игры», там следует заменить «истину» на «общезначимость». Именно это и делает Витгенштейн, когда спрашивает: может ли человек следовать правилам языковой игры в одиночку? На этот вопрос им даётся следующий ответ:

«199. Является ли то, что мы называем "следованием правилу", чем-то таким, что мог бы совершить лишь один человек, и только раз в жизни? А это, конечно, замечание о грамматике выражения "следовать правилу".

²⁰ См.: Павленко А.Н., Пределы intersубъективности. Критика коммуникативной способности обоснования знания, - С.П.б, Алетейя, 2013, Гл.2, § 2.1.4.

Невозможно, чтобы правилу следовал только один человек, и всего лишь однажды. Не может быть, чтобы лишь однажды делалось сообщение, давалось или понималось задание и т.д.»

Ответ однозначен: невозможно! Где же тогда происходит «проверка» слов правилам языковой игры? Она происходит в «практиках»:

«206. Совместное поведение людей - вот та референтная система, с помощью которой мы интерпретируем незнакомый язык (курсив мой – А.П.).»

Итак, мы оказываемся в области «совместного поведения людей». Это область так называемого «лингвистического бихевиоризма», как её называл Куайн в «Онтологической относительности». Для корректного введения такой области, Витгенштейну как и Гуссерлю, необходимо обосновать отсутствие «чистого индивида», то есть необходимо показать, что один единственный индивид, вырванный из сообщества, невозможен:

«204. Так, при определенных обстоятельствах можно изобрести игру, в которую никто никогда не играл. А возможно ли такое: изобрести игру, в которую никто никогда не играл, при том, что человечество никогда не играло ни в какие игры?»

Безусловно, Витгенштейн даёт отрицательный ответ, такой игры не существует. Хотя, строго логически такое допустимо и Витгенштейн не мог этого не знать. Например, если теоретическую деятельность понимать в духе Куна как «решение головоломок», то мы вынуждены будем признать, что греки изобрели такую игру как «теория», в которую до них никто никогда не «играл».

Вопрос Витгенштейном задаётся так, как проделывается ловкий цирковой фокус: скажи, разве может существовать «отношение» только с одной его стороной? Например, разве может быть что-то просто «севернее», «длиннее» или «теплее» просто само по себе, а не в сравнении с чем-то другим. Другими словами, нас словно бы

спрашивают: а существуют ли «соотношения» без «соотносящихся» (например, функция без аргумента, «отец» без «детей» и т.д.)?

Естественно, оппоненты, если они признают элементарные требования логики, обязаны ответить – нет, не существует. Но ведь Витгенштейн прекрасно был осведомлён о том, что простые свойства – безотносительные – могут быть выражены в первопорядковой логике предикатов как *одноместные предикаты*. Так, значит одноместные предикаты *существуют!* То есть существуют отношения «*чего-то одного к себе самому*». А это уже означает, по аналогии, что могут существовать и «одноместные субъекты общения». С этим, в общем, соглашался и Гуссерль, когда говорил, что субъект может быть пролиферирован индивидуально – как множество его индивидуальных состояний.

Можно было бы возразить Витгенштейну следующим образом: да, такую игру изобрести можно, причём так, что человечество никогда не играло ни в какие подобные игры. И здесь в качестве примера можно привести появление «доказательства» в античной математике как именно чего-то такого, что никогда не существовало до этого в истории, с условием, что «требования и правила доказательства» будут пониматься вполне в духе лингвистической игры у Витгенштейна. То есть, отвечая на вопрос Витгенштейна, мы могли бы сказать: «Да, греки изобрели *математическое* доказательство при том, что до греков вообще не существовало никаких *рациональных* доказательств». Другими словами, греки предложили и новый род (доказательство) и новый вид внутри этого рода – математическое доказательство. В терминологии Витгенштейна, математическое доказательство – это просто определённая парадигма языковой игры. Казалось бы, достаточно такого и подобных ему примеров, чтобы поставить под сомнение невозможность производить языковую игру *в одиночку*.

Однако Витгенштейн, движимый стремлением обоснования эффективности языковых игр, выстраивает целую цепочку аргументации только для того, чтобы обосновать невозможность *монолога*. Вот одно из характерных звеньев:

«243. Человек может сам себя одобрять, давать себе задания, слушаться, осуждать, наказывать самого себя, задавать себе вопросы и отвечать на них. Значит, можно также представить себе людей лишь с монологической речью. Они сопровождали бы свои действия разговорами с самими собой. - Исследователю, наблюдавшему их и слушавшему их речи, может быть, удалось бы перевести их язык на наш. (Это позволило бы ему правильно предсказывать их поступки, ибо он слышал бы и фразы об их намерениях и решениях.)

Но мыслим ли такой язык, на котором человек мог бы для собственного употребления записывать или высказывать свои внутренние переживания свои чувства, настроения и т.д.? - А разве мы не можем делать это на нашем обычном языке? - Но я имел в виду не это. Слова такого языка должны относиться к тому, о чем может знать только говорящий, - к его непосредственным, личным впечатлениям. Так что другой человек не мог бы понять этого языка».

Здесь Витгенштейн сам сталкивается с трудноразрешимой уже для него проблемой: если значения имен устанавливаются в повседневном их употреблении в поведенческих действиях - и это принимается в качестве аксиомы - то как, например, могут быть переданы одним участником общения другому его ощущения «боли»? Ведь в слове «боль» нет ничего болезненного. Фигурально выражаясь, болит не «боль», а часть человеческого тела или, в крайнем случае, всё тело. Следовательно, имя «боль» имеет к реальному «болевному ощущению» лишь условное «употребительное» или «инструментальное» отношение. Хорошо, с этим можно согласиться. Но тогда получается, что ни у одного участника *употребления имён* нет ни одного совпадения в содержании употребляемых им имён, относящихся к ощущениям²¹. Однако, в рамках концепции лингвистического бихевиоризма, таких

²¹ Патнем видит в этом угрозу скептицизма.

имён оказывается большинство. Например, также нельзя передать другому участнику значение имени «красное». Я не могу просто указать пальцем на «красный платок» и сказать что «вот это и есть красное». Ибо «платок» не есть «красное». С помощью каких поведенческих или указательных процедур мне следует отделить «красное» от «платка»? При условии, что мне до настоящего времени не было известно, что такое «красное». Вопрос остаётся для лингвистического бихевиоризма без ответа.

Итак, *языковая игра* основана на *поведении*, а поведение - на *ощущении*:

«288....Но если устранить проявление ощущений из человеческого поведения, то, кажется, у меня вновь могли бы возникнуть основания для сомнений. К высказыванию о том, что человек мог бы принимать ощущение за что-то другое, меня подталкивает вот что: если предположить, что нормальная языковая игра выражения ощущения отменена, то возникает потребность в критерии тождества для ощущения; а значит возникает и возможность ошибок.

289. «Когда я говорю, что «мне больно», то уж, во всяком случае, это оправдано *для меня* самого».

Мы видим, что Витгенштейн вынужден признать, что «языковая игра начинается с ощущения» (290). Но чтобы быть на этом пути последовательным, необходимо признать, что последней реальностью, которая удостоверяет, что ощущения идентичны – это «Я сам», ибо ощущение, как говорит Витгенштейн, в конечном счёте «оправдано для меня самого». Так, мы обнаруживаем редукцию языковых игр к субъекту, причём к его крайней сенсуалистской форме проявления.

Чтобы уйти от проблемы «тождественного» Витгенштейн выбирает тот же самый путь, который в своё время уже выбрал Аристотель. Следует обнаруживать не «тождественное», а «подобное», которое обнаруживается через сравнение и обнаружение «сходства» и «различия». Отличие от Аристотеля в данном вопросе заключается

лишь в том, что для Аристотеля речь шла о «подобии» форм, а у Витгенштейна речь идет о «подобии» языкового употребления²².

В излюбленном примере Витгенштейна, неоднократно повторяющемся на всём протяжении «Философских исследований» - рассуждении о «цветах» - легко угадывается влияние аргументации «Logische Untersuchungen» Эдмунда Гуссерля²³, который ставил перед собой задачу обосновать «смысловое единство понятия» и «тождественность содержания суждений». Каких суждений? Суждений о «цветах» («то, что является зеленым, не есть красное») и суждений об евклидовой геометрии («сумма углов треугольника равна 180^0 » и др.). Конечно, Гуссерль имел в виду *идеальное* смысловое единство и *идеальное* тождество содержания. Дело в том, что истина, согласно Гуссерлю, имеет идеальную природу, ибо открывается «как идея, схватывающая сущность эмпирически случайных актов или как идея абсолютной адекватности как таковой»²⁴. Но эта идеальная природа сама нуждалась в обосновании. Что же могло выступать в качестве её основы? По мнению Гуссерля, на роль такой основы может претендовать «интерсубъективная программа», концепцию которой он предложил в работе *Phänomenologie der Intersubjektivität*²⁵, и которая

²² «377.....Что служит критерием тождества двух представлений? Каков критерий того, что представляется красное? Когда речь идет о ком-то другом, для меня таким критерием выступает то, что он говорит и делает. Если же это касается меня самого, то у меня таких критериев вообще нет. То, что справедливо для "красного", справедливо также и для -тождественного". 378. "Прежде чем сделать вывод, что два моих представления тождественны, я должен их узнать как одинаковые". А если это произошло, как мне узнать, что слово "тождественный" описывает то, что я узнал? Это возможно лишь при том условии, если я способен выражать это узнавание каким-то явным образом и другой человек в состоянии научить меня, что подходящим словом для такого случая является слово -тождественный". Ведь если я нуждаюсь в обосновании употребления слова, то оно должно быть обоснованием и для другого. 379. Сначала я удостоверяюсь, что нечто есть это; а затем вспоминаю, как оно называется. Поразмышляй: в каких случаях можно по праву это сказать?»

²³ Husserl E. Logische Untersuchungen. Dritte, Unveränderte Auflage, - Hallea. d.S.,1922, - Bd. 2, Teil II.

²⁴ Husserl ,1922, S. 123.

²⁵ Husserl E., Phänomenologie der Intersubjektivität,- Den Haag, 1973, - T.2.

призвана выявить идеальную природу понятий и суждений. Как мы уже ранее показали²⁶, обнаружить такую идеальную природу можно лишь признав существование трансцендентального субъекта (Эго), да, причём так, что этот субъект (Эго) пролифецируется : рассматривается как множество субъектов - «интерсубъект». «Методически раскрыть трансцендентальную интерсубъективность и её превращение в трансцендентальное сообщество, -говорит Гуссерль, - можно, лишь исходя из Эго и системы его трансцендентальных функций и действий»²⁷. Интерсубъективная программа Гуссерля, однако, сама сталкивается с непреодолимыми для неё трудностями, о которых мы говорили выше.

Витгенштейн, а до него У.Джемс и Д. Дьюи, исходили из другой предпосылки: не существует никаких «трансцендентальных Эго», как не существует никаких «смысловых единств понятий». Почему? Потому, что никаких «смысловых единств» не существует в принципе. Это пережитки нововременной метафизики. А что же существует? Существует, согласно Витгенштейну только языковая игра. Да, причём так, что и внутри самой себя она не поддаётся аналитическому разложению. Игра просто констатируется!²⁸ Все перечисленные только что понятия Гуссерля – тоже всего лишь языковая игра.

Витгенштейн, фактически, дезавуировал миф позитивизма о возможности построения строгого языка науки и формальной философии, сведя процедуру означивания имён к их *употреблению* в языке или совсем кратко – к *языковому поведению*.

Итак, какой «вклад» внес Витгенштейн в формирование программы «динамического релятивизма»?

²⁶ См.: Павленко А.Н., Пределы интерсубъективности. § 2.1.5.

²⁷ Husserl, 1973, S.189.

²⁸ «654. Вот в чем наша ошибка: мы ищем объяснение там, где факты следует рассматривать как "прафеномены" - . То есть там, где требуется сказать: играется такая-то языковая игра. 655. Речь идет не об объяснении некоей языковой игры нашими переживаниями, но о ее констатации».

Прежде всего - это данное им определение такого важного понятия для логики как «значение»: *«Значение слова это его употребление в языке»*. Дав такое определение «значению» имени Витгенштейн, фактически, покинул область строгой формальной дисциплины - логики.

Однако далее, стараясь быть последовательным, Витгенштейн ещё более сужает область такого употребления. Это должно быть не всякое, а *обыденное* (повседневное) употребление слова : *«Мы возвращаем слова от метафизического к их повседневному употреблению»*. Здесь ревизии подвергается уже не только логика, но и всякая строгая философия, которая должна быть низведена до обыденной речи. Между высказываниями философии и высказываниями повседневной речи нет никакой качественной разницы. Обыденная речь, напротив, неизмеримо богаче философской.

Следующее положение, достойное выделения в качестве самостоятельного пункта его философствования - чтобы обнаруживать значения слов в их повседневном употреблении, нужно *сообщество тех* , кто этим занимается: *«206. Совместное поведение людей - вот та референтная система, с помощью которой мы интерпретируем незнакомый язык»*. Итак, Витгенштейн приходит к необходимости выделения *сообщества людей*, употребляющих слова (имена) и означающих эти имена своим поведением.

Наконец, последнее положение – *невозможность монолога*, то есть индивида, который бы владел языком, на котором никто, кроме него не разговаривает.

Как мы увидим ниже, все выделенные положения Витгенштейна лягут в основу философствования Юргена Хабермаса.

Следующий шаг, завершающий осознанное построение программы «динамического релятивизма», совершает Ю.Хабермас.

Подход Хабермаса также покоится на признании завершения старой метафизической системы взглядов, на смену которой должна прийти новая – основанная на «*коммуникативном действии*»²⁹. И этот процесс уже произошёл: «Ориентация на результаты работы сознания сменяется ориентацией на объективации, осуществляемые в действиях и языке»³⁰. По мнению Хабермаса, философия перестаёт быть высшей судебной инстанцией – как это было у того же Канта – становясь соучастником дискурса с гуманитарными и естественными науками. Однако погруженность в язык и действие, сама по себе, ещё не гарантирует достижение твёрдой философской почвы. Унаследовав от предшествующей традиции обращенность к субъекту, философия замыкается в анализе субъективности – герменевтика и лингвистика. Задача, поэтому определяется стремлением выхода за её рамки. Это может быть достигнуто, только в коммуникативной программе, основанием которой является уже всегда предданная предпосылка – «необходимость высказываться за или против»³¹.

По мнению Хабермаса, эпоха наблюдателя, центрирующего мир вокруг собственной *точки зрения*, ушла в прошлое. Наблюдение мира, пассивное и, одновременно, монокулярное, перестает отвечать требованию времени, настойчиво утверждая потребность в действии (акте). Поскольку же формой рационального наблюдения является «теория», постольку её следует заменить на её противоположность. Что же противоположно «монокулярному наблюдению»? То есть, в интерпретации Хабермаса, пассивному рассмотрению мира одиноким субъектом – *полисубъектное действие*, то есть действие совершаемое многими субъектами в процессе общения – коммуникации. Так, по замыслу Хабермаса, коммуникативное действие призвано заменить теорию: «... я говорю о коммуникативном

²⁹ См.: Habermas Jürgen, *Theorie der Kommunikativen Handelns. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft* 2. Bde. 3, durch. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985, Bd. 2.

³⁰ Хабермас, Моральное сознание и коммуникативное действие, С.-П.б., 2000, С.20.

³¹ Хабермас, С.32.

действию, когда акторы идут на то, чтобы внутренне согласовать между собой планы своих действий и преследовать те или иные свои цели только при условии *согласия* относительно данной ситуации и ожидаемых последствий, которые или уже имеются между ними, или о нём ещё только предстоит договориться*модель действия, ориентированная на достижение взаимопонимания*, должна определить специфические условия для достигаемого в процессе коммуникации согласия, при которых, другой может соединить свои действия с действиями Я»³². Так «действие» (или «деятельность») становится центральным понятием у Хабермаса. Заметим, что этот же деятельный подход мы обнаруживаем уже у Маркса. Нетрудно догадаться, что общие родовые черты марксистского подхода в объяснении взаимоотношения человека и мира, воспринятые франкфуртской школой, приобретают в подходе Хабермаса специфическую форму «коммуникативного действия». Если Маркс полагал, что поскольку философы до него лишь различным образом объясняли мир, то задача современной ему философии состоит в том, чтобы способствовать его изменению. Уже в этой позиции отчётливо различимо - теории отводится второстепенная роль, а на первое место выступает «практика», понятая как *преобразующая деятельность*.

Контекст размышлений Хабермаса отличен от контекста размышлений Маркса – им не ставится задача «преобразования мира» по законам классовой борьбы – постольку сферой применения деятельностного подхода становится его стремление дать обоснование социо - гуманитарному знанию с помощью «коммуникативных действий».

Но каких действий? Таких действий коммуницирующих субъектов, которые имеют своей целью «одобрение» или «неодобрение» высказываний

³² Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие, - Санкт-Петербург, Наука, 2000, С.199-200.

– шире, речевых актов – других участников коммуникации. Одобрение всегда ориентировано на достижение *согласия*.

Чрезвычайно важную роль при анализе «коммуникации» Хабермас отводит понятию «согласие». Это легко понять, так как «Процессы взаимопонимания нацелены на достижение согласия, которое зависит от рационально мотивированного одобрения содержания того или иного высказывания. Согласие невозможно навязать другой стороне, к нему нельзя обязать соперника, манипулируя им: то, что *явным образом* производится путем внешнего воздействия, нельзя *считать согласием*. Последнее всегда покоится на общих убеждениях»³³. В чём может проявляться «согласие»? По мнению Хабермаса – в *речевых актах*. Ведь речевой акт удаётся только тогда, когда тот к кому он обращен, принимает предложение (позицию, занимаемую носителем речевого акта) к нему обращенное положительно и утвердительно.

Мы вправе спросить: а что происходит с речевым актом, который не привёл к появлению одобрения со стороны слушающего, а стало быть и к согласию? Что это означает? Нельзя ли понимать эту «неудачу» как несостоявшуюся коммуникацию? Позиция Хабермаса позволяет дать утвердительный ответ: речевой акт, не достигший цели – обретения согласия – не является коммуникацией в собственном значении этого термина. Это не коммуникация, а монолог. Следовательно, говорящий и слушающий помещены Хабермасом в *принудительное поле*, которое напоминает конклав при выборах Папы Римского, когда группа кардиналов помещалась в закрытое помещение до тех пор, пока из претендентов не будет выбран один, который станет понтификом. Уже здесь, в таком казалось бы благожелательном пространстве, которое Хабермас именуется «согласием», мы отчётливо обнаруживаем внутреннюю установку на *принуждение к согласию*.

³³ Хабермас, С.200.

Итак, как же связаны «акты речи» с действиями, или как их называет Хабермас - с «ситуациями действий». Здесь требуется введение ещё одного понятия - «тема».

«Тема» - это та область предметов, о которой что-то может быть высказано или относительно которой что-то может быть сделано. В результате мы получаем следующую картину: «Индивидуальные планы действий акцентируют тему и определяют актуальную потребность во взаимопонимании, которая должна быть удовлетворена в ходе интерпретативной работы»³⁴. Такое интерпретативное *действие* осуществляется в акте речи, поэтому *действие*, согласно Хабермасу, это и есть *речь*, в которой «действующие лица попеременно принимают на себя коммуникативные роли говорящего, адресата и сопричастующих при этом лиц»³⁵. Общим фоном для такого коммуникативного взаимопонимания и согласия, до самого появления области тематизации, является то, что Хабермас называет «жизненным миром». Любой говорящий, с одной стороны, инициирует речевой акт, а с другой стороны, его речевой акт уже содержит продукты традиции, в которой он сформировался. Для чего необходимо такое подробное описание природы коммуникативных действий (актов речи) ? Для то, чтобы уяснить один чрезвычайно важный для эпистемологии Хабермаса постулат: человеческие речевые действия (высказывания) могут быть *истинными, правильными и правдивыми* только в рамках круга коммуникативного сообщества и ни в чём ином ³⁶. Понятно, что тем самым нивелируется вся проблематика предшествующей «до-коммуникативной» философии.

С эпистемологической точки зрения, позиция, заявленная Хабермасом, есть не что иное, как последовательно проведенный релятивизм, который мы условимся называть «*динамическим релятивизмом*».

³⁴ Хабермас, С.201.

³⁵ Хабермас, С.201.

³⁶ Хабермас, С.204

Аргумент-убийца в адрес «динамического релятивизма»

Внешне этот аргумент кажется неязвимым - действительно, где же ещё может проявляться истинность и правильность наших высказываний (речевых актов) как не в кругу тех, кто оценивает эти высказывания, то есть в кругу участников обсуждения? Однако ситуация не настолько проста как это может показаться на первый взгляд. Например, мы могли бы спросить Хабермаса, а само утверждение о том, что «человеческие речевые действия (высказывания) могут быть истинными, правильными и правдивыми только в рамках круга коммуникативного сообщества и ни в чём ином», само может быть «истинным, правильным и правдивым только в рамках круга коммуникативного сообщества»? Если мы ответим «да», а согласно допущению Хабермаса мы обязаны это сделать – значит и сама ценность этого высказывания тоже условна (не универсальна) и, следовательно, относительна. Если же мы ответим «нет», значит статус этого высказывания универсален и, следовательно, не «все речевые акты» являются «истинными, правильными и правдивыми...» только в рамках коммуникативного сообщества.

Как видим, круг коммуникации и стоящий за ним релятивизм делают сами его утверждения необоснованными. В самом деле, как только мы пытаемся довести высказывания Хабермаса до логического завершения, мы сразу сталкиваемся с трудностями субъективизма. Но ведь что-то же должно выводить значение таких высказываний за узкие рамки субъективности?

«Коммуникативными я называю такие интеракции, - говорит Хабермас, - в которых их участники согласуют и координируют планы своих действий; при этом достигнутое в том или ином случае *согласие измеряется intersубъективным признанием притязаний на значимость* (курсив мой -

А.П.)»³⁷. Как видим, Хабермасу необходима «общезначимость». Ведь «интерсубъективное признание притязаний на значимость» и есть не что иное, как то, *что имеет одно и то же значение для всех*, то есть общезначимость. И далее: « В случае, когда процессы взаимопонимания идут в эксплицитной языковой форме , акторы, разговаривая о чём-либо друг с другом, своими речевыми действиями выдвигают притязания на значимость, а именно притязания на истинность, на правильность и на правдивость своих высказываний, смотря по тому, ссылаются ли они на что-либо в объективном мире (как совокупности существующих обстоятельств вещей), на что-либо в общем для них социальном мире (как совокупности регулируемых законом межличностных отношений в какой-либо социальной группе) или на что-либо в собственном субъективном мире (как совокупности переживаний, к которым у них имеется привилегированный доступ)»³⁸.

Определив сферы компетентности оценок – объективному миру соответствует «истинность», общественному миру – «правильность», субъективному миру – «правдивость» - Хабермас снова возвращается к механизму убеждения: «В то время как в стратегическом действии один *воздействует* на другого эмпирически, угрожая применением санкций или рисуя перспективы вознаграждения, для того чтобы *понудить* его к продолжению столь желанного общения, в коммуникативном действии один предлагает другому *рациональные мотивы* присоединиться к нему в силу скрепляющего иллюкутивного эффекта, которым обладает приглашение к речевому акту»³⁹.

Казалось бы , вводя «рациональные мотивы» Хабермас хочет покинуть почву психологизма. Но что из себя представляют эти «рациональные мотивы»? Оказывается, это «действенное в плане координации речевое действие, которое говорящий принимает на себя в том, что в случае надобности он

³⁷ Хабермас, С.91.

³⁸ Хабермас, С.91-92.

³⁹ Хабермас, С.92.

будет прилагать усилия для того, чтобы подкрепить приобретшее значение притязание»⁴⁰. Но «притязание» - это желание, устойчивое и целенамеренное желание, а «ручательство» - это уверение, гарантия в исполнении неких намерений. Таким образом, «общезначимость» - это «интерсубъективное признание притязаний на значимость» в терминологии Хабермаса – обосновывается, по существу, не рациональными процедурами (доказательством, выводимостью и т.д.), а психо-лингвистическими средствами, через обращение к психическим состояниям субъекта.

Здесь не место и не время для иронизирования, но каждый может представить себе, что произошло бы с физикой или математикой, если бы они основывали общезначимость своих утверждений на «притязаниях» и на «ручательстве».

Однако Хабермаса это несколько не смущает: «Здесь критика в отношении учителей мысли могла бы в последний раз заявить о своём недоверии и спросить, что же даёт философу право не только сохранять внутри научной системы вакантные места для предъявляющих свои притязания теоретических стратегий, но ещё и предлагать свои услуги вовне, в качестве переводчика, опосредующего общение между миром повседневности и удалившимся в свои автономные владения культурным модерном. Думаю, на этот вопрос отвечает как раз прагматическая и герменевтическая философия, поскольку они приписывают эпистемологический авторитет сообществу людей, сотрудничающих и говорящих друг с другом. Эта повседневная и коммуникативная практика позволяет достичь взаимопонимания с учётом притязаний на значимость – и это единственная альтернатива более или менее насильственному воздействию людей друг на друга. Поскольку же притязания на значимость, которые мы в разговоре связываем с нашими убеждениями, стремятся выйти за рамки того или иного контекста, постольку они уводят за ограниченные пространственные и временные горизонты, всякое согласие, достигаемое или

⁴⁰ Хабермас, С.92.

воспроизводимое в коммуникации, должно опираться на некий потенциал вполне уязвимых оснований, но - именно оснований. Основания сотканы из особой материи; они принуждают нас высказываться за или против. Тем самым среди условий ориентированного на взаимопонимание действия появляется один безусловный момент».⁴¹

Ещё раз зафиксируем – безапелляционным условием (основанием) всякой коммуникации является «необходимость высказываться за или против». Но как же рациональным основанием может быть нечто такое, что само покоится на субъективной психологии. Ведь основой всякого высказывания «за» или «против» психологически может быть всё, что угодно – от настроения до утонченных теоретических предпочтений. Более того, как мы показали в другой работе⁴², конструктивный эмпиризм, запертый между дилеммой «за» или «против», нашел изящный выход, введя оператор «нейтральности». Таким образом, сама коммуникативная система Хабермаса, введя два обязательных значения, тут же оказалась расширенной до трёх значений: «за», «против» и «нейтрален» (ни «за», ни «против»).

Как видим, желание переименовать выделенные оценки утверждений строгих наук (истина-ложь) и переинтерпретировать традиционную эпистемологию в «новых» (переименованных) терминах коммуникативной эпистемологии, не меняют сути дела. Согласно конструктивному эмпиризму установка на высказывание «за» или «против» также не является логически необходимой, а, следовательно, и не может быть «одним безусловным моментом», на который Хабермас возлагал такие надежды.

Итак, «динамический релятивизм, многие предпосылки которого были обозначены в работах Витгенштейна, получает осознанное выражение в подходе Хабермаса. Попытаемся явно зафиксировать смысловое поле «динамического релятивизма». Что следует понимать под «динамическим

⁴¹ Хабермас, С.32-33.

⁴² См.: Павленко А.Н. Пределы intersубъективности. Критика коммуникативной способности обоснования знания, - С.П.б.,- Алетейя, 2013. Гл.1.

релятивизмом»? С понятием «динамический релятивизм» мы связываем такое познавательное направление, которое не признает некоторую совокупность конвенций (соглашений) как принятую раз и навсегда, и следовательно, как общезначимую и неизменную внутри однажды принявшего её сообщества.. Наоборот, конвенция, согласно «динамическому релятивизму» находится в процессе перманентной возгонки её общезначимости.

Как видим, «конвенция», согласно динамическому релятивизму, есть не результат, а «процесс». Конвенция никогда не дана познающему – она лишь «задана». Она задана в бесконечном процессе коммуникации в обыденной и повседневной речи.

Можно было бы сказать, используя математическую аналогию, что «динамический релятивизм» является производной от «статического релятивизма». Поскольку в «динамическом релятивизме» добавляется фактор времени, постольку положения «статического релятивизма» утрачивают даже основательность «однажды принятых конвенций». Относительным становится всё – то есть, даже сама «относительность»!